ثقافة ابن الأزرق المنطقية
(فى كتاب روضة الأعلام)

أ.د. محمد مهران *

يمكن القول بأن القرن التاسع الهجرى قرن الانكسار الأندلسى وأفول نجم حضارة ظل ساطعاً فى سماء العلم والأدب والفن طوال ثمانية قرون على الرغم من السمة العسكرية والحربية التى واكبت تلك الحضارة. من يصدق أن يكون فى هذا القرن القلق من عمر الأندلس والمغرب الإسلامى ، وما حفلت به تلك المنطقة من فتن ودسائس بين ملوك المسلمين وأمرائهم أن يتوجه نظر الباحثين إلى تلك البلاد ليبحث فى هذه الفترة الحرجة عن فكر وعلم وأدب . لعل هذا هو السبب الذى جعل هذا القرن شبه مجهول من هذه الزاوية ردحاً طويلاً من الزمان ، ولم تتوجه إليه عناية الباحثين إلا منذ وقت ليس بالطويل ، فهالهم ما وجدوه من تراث يستحق الوقوف عنده بالبحث والدراسة ، واكتشفوا أن الظروف السيئة سياسياً واجتماعياً لم تطفئ مصباح العلم – تعليماً وتعلماً، ولم تمنع من ظهور رجال واصلوا العطاء الثقافى والعلمى حتى الرمق الأخير من عمر الحضارة فى المغرب الإسلامى .

ونحن فى هذا المبحث سنكون مع علم من أعلام هذا القرن الحزين التى شهدت أواخر سنواته سقوط مملكة غرناطة سنة 897 هـ ، وهذا العلم هو أبو عبدالله محمد بن على بن قاسم بن مسعود الأصبحى الغرناطى المعروف بابن الأزرق . فقد شاءت الظروف أن يتوفى الرجل قبل سقوط هذا المعقل الأخير للمسلمين بالأندلس بسنة واحدة وهو بعيد عنها فى مدينة القدس بعد أن حاول استنهاض ملوك العرب

---

* أستاذ المنطق الحديث بكلية الآداب – جامعة القاهرة .

لإنقاذ الوجود الإسلامى المتداعى بالأندلس دون جدوى ، فلم يكن حال المشرق الإسلامى بأحسن من مغربه ، ولم يكن المتربصون له هنا بأقل شراسة من المتحفزين به هناك. وكان الخوف والقلق والضعف من سمات هذه الفترة من تاريخ الحضارة الإسلامية برمتها .

وكان طبيعياً أن تترك تلك الظروف آثارها فى المجال الثقافى وأن تعمل عملها فى الإبداعات الفكرية لعلماء تلك الفترة وأدبائها وكتابها . ولم يكن ابن الأزرق استثناء من هذا كله ، رغم المستوى الثقافى الرفيع نسبياً الذى ظل فى مملكة غرناطة حتى القرن التاسع ، حيث استطاع النتاج الفكرى البقاء رغم قلة ما كانت تستطيع دويلة غرناطة أن تهيئة له ولأصحابه من ظروف ملائمة للانتعاش بسبب ما كانت فهي من كفاح مع النصارى [1]، وشقاق بين الأسرة السياسية الحاكمة الذى انتهى إلى شطر غرناطة شطرين يتربص كل منهما بالآخر [2]. ويتربص بهما معاً النصارى الأسبان .

كان لابد – وسط هذا الجو القلق – أن تهاجر العقول المفكرة القليلة هرباً من الاضطرابات إلى بلاد شمال أفريقيا الأقل اضطراباً ، وربما كانت هذه الهجرات هى التى حفظت لنا بعض الأعمال العلمية والأدبية لكتاب هذه الفترة .

رحل ابن الأزرق – مع من رحلوا – إلى فاس التى كانت الحروب والفتن تعتصرها اعتصاراً ، ثم إلى تلمسان حيث طلب من أبى عمرو عثمان بن أبى فارس معاونة الأندلسيين فى محنتهم النهائية ، ولكن توفى أبوعمرو وحدثت الفتنة فى تونس بين حفيد أبى عمور وابن عمه محمد عبدالمؤمن ، فيئس ابن الأزرق وفشل فى مهمته . ولجأ إلى مصر واستنهض فى السلطان قايتباى لاسترجاع الأندلس ، إلا

(1) ابن الأزرق : روضة الأعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام ، تقديم وتحقيق سعيدة العلم ، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ، طرابلس 1999م، الجزء الثانى ص 18.

(2) المرجع السابق .

أن نزاع السلطان مع الروم من ناحية والأتراك العثمانيين من ناحية أخرى جعل طلبه كمن يطلب بيض الأنوق والأبيض العقوق [1] على حد تعبير صاحب نفح الطيب. فسافر إلى الحج ، وعاد إلى مصر مرة أخرى وحاول ثانية استنهاض حكامها ، فلم يجد الفائدة من وراء ذلك ، فسافر إلى مدينة القدس وتولى القضاء فيها إلى أن توفى سنة 896 [2].

هكذا عاش ابن الأزرق ومصير بلاده يتأجج ناراً فى قلبه ، ارتحل هنا وهناك حاملاً على كتفيه هموم وطنه ، آملاً أن يجد عند حكام بلاد المسلمين منفذاً أو معيناً ، ولكن خاب ظنه ، ومات بعيداً غريباً ، قبل أن يسمع آخر أخبار وطنه ، إذ أصبح بعد عام من وفاته وطناً غريباً ، وهو أيضاً عنه غريب .

ابن الأزرق وكتاب " روضة الأعلام ":

تذكر المصادر العربية لابن الأزرق كتباً ثلاثة : (بدائع السلك فى طبائع الملك) وهو شرح لمقدمة ابن خلدون ولكن عليها زيادات واضحة، وذلك من أقوال السابقين فى هذا الموضوع ، فضلاً عن موقفه الشخصى من أقوال ابن خلدون . وكتاب (شفاء الغليل فى شرح مختصر خليل) وهو فى الفقه المالكى . وكتاب (روضة الأعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام) والذى يشير إليه فى كتاب " بدائع السلك " مما يدل على أنه مكتوب قبل كتاب " البدائع ".

ويضم الكتاب مقدمة وخاتمة بينهما أربعة أبواب ، وتدور المقدمة حول علم النحو ومدلوله لغة اصطلاحاً . ويأتى الباب الأول ليتحدث عن فضل اللغة العربية والحض على تعلمها ، وقد حدد هذه الفضائل بثلاث فضائل وذلك فى خاتمة هذا الباب

---

(1) ابن الأزرق : بدائع السلم فى طبائع الملك ، تحقق وتعليق على سامى النشار ، الجزء الأول ، منشورات وزارة الإعلام ، الجمهورية العراقية ، 1997، ص 10- 11.

(2) نفس المرجع ، ص 11.

تحت عنوان : فى فضائل العلم العقلية وفى فضائل العلم النقلية ، وفى فضائل العلم المركبة من العقل والنقل . أما الباب الثانى فقد انصب على علم النحو وضرورة الحاجة إليه فى الملة الإسلامية . أما الباب الثالث فقد تركز حول النحو أيضاً من زاوية حكم استنباطه والاشتغال به فى نظر الشرع . وتحدث ابن الأزرق فى فصلى هذا الباب عن حكم استنباط النحو شرعاً وحكم الاشتغال به فى نظر الشرع . أما الباب الرابع فقد جاء تحت عنوان " فى نسبة النحو من العلوم ومرتبته فى التعلم " وقد قسمه إلى ستة فصول أو مناهج على حد أقواله، تدور كلها حول اللغة العربية ونسبتها إلى سائر العلوم ومرتبتها فى التعليم ، وعن حمل قواعد العلوم على العربية، وما يعتد عليه منها وما لا يعتد به ، وحماية اللغة العربية من أن تهان باستعمالها مع غير أهلها ، والتحذير من التشدق بغريب العربية والتقعير بها ، وأخيراً فى حكم أخذ الرزق أو الأجرة على تعلم العربية .

أما فى خاتمة الكتاب فقد جاءت من الطول على وجه اضطر فيها ابن الأزرق إلى تقسيمها إلى ثلاثة فصول أو أقسام كلها تجسد عنوان هذه الخاتمة : فى آداب المشتغل بالعربية وغيرها من العلوم . فى القسم الأول محدداً ما ينبغى أن يتخلق به المتعلم مع معلمه ، والثانى عن الآداب التى يجب أن يتخلق بها المتعلم مع نفسه ، والثالث عن الآداب التى ينبغى أن يتخلق بها المتعلم فى رفاقه .

وهكذا يقدم هذا الكتاب نموذجاً للتأليف العربى فى العديد من المسائل أو الموضوعات الإسلامية واللغوية والمنطقية فى مرحلة من التاريخ الإسلامى فى هذه المنطقة من عالمنا الإسلامى . والواقع أن الكتاب لا يعد من قبيل "التأليف" ، بل إن شئت هو من قبيل "التوليف" ، فهو فى معظمه يعالج كل موضوع من خلال أقوال السابقين من الكتاب والمؤلفين فى هذا الموضوع أو ذلك ، وهى أقوال قد يطول بعضها إلى فقرة كاملة وقد تقتصر إلى جملة أو جملتين . وأغلب هذه الأقوال جاءت منتسبة إلى قائليها ، ولكن لم يخل الأمر من ذكر بعض أقوال دون ذكر قائليها ،

فيقول مثلاً : قال فلان : ثم يعقب " وقال غيره " ... وفى أحيان أخرى يجد ابن الأزرق نفسه غير مكتف بما قيل فيضيف من عنده تعقيباً أو قولاً يكمل الموضوع ويحقق هدفه . وأقواله محددة ببدايتها فى قوله " وأقول " أو "ونقول"...

أن هذا النوع من التأليف يدل بما لا يدع مجالاً للشك فى أن ابن الأزرق كان قارئاً نهماً ، استوعب كل ما وقع تحت يديه من الكتابات السابقة ، واطلع على آراء عدد كبير من الكتاب فى الموضوع الذى يعالجه مما يدل على سعة أفق واضحة وقدرة على الاستيعاب والفهم كبيرة ، فجاء تنسيقه من هذه الآراء وترتيبها فى الموضوع لتشكل فى النهاية موضوعاً محدداً أمراً دالاً على فهم دقيق لهذا الموضوع أو ذاك ، ومقدرة كبيرة فى التوليف بين هذه الآراء فى صورة تكتمل فيها دراسة المسالة وتتكامل فيها الآراء لتنصهر فى بوتقة واحدة لتشكل كلاً واحداً متماسك الأجزاء.

المنطق والنحو :

يبدأ الباب الرابع من "روضة الأعلام " والذى حمل عنوان " فى نسبة العربية من العلوم ومرتبتها فى التعليم " بموضوع فى " نسبة العربية من سائر العلوم " وهو " المنهج الأول " فى هذا الباب . ويدور حول علم النحو أساساً . ويبدأ هذا المنهج بذكر أوجه التشابه بين النحو والمنطق . ويورد فى هذا ما قاله ابن رشد من أن صناعة النحو " هى من جنس العلوم التى تراد لغيرها لا لنفسها " ، على أساس أن العلوم صنفان " علوم مقصودة لأنفسها وعلوم مسددة للإنسان فى تعلم العلوم المقصودة لنفسها [1]. أى أن العلوم إما أن تكون علوم مقاصد ، تعالج موضوعات معينة بهدف الوصول إلى تفسيرات وآراء معينة لاكتساب معارف محددة عن هذه الموضوعات ومثلها فى العلوم الإسلامية علم التفسير وعلم الحديث وعلم أصول

---

[1] روضة الأعلام ، ص 495.

الفقه وهكذا . والعلوم الطبيعية والإنسانية .. هذه كلها علوم مقاصد ، أى أنها مقصودة لذواتها لمعرفة حقائقها وقوانينها . وإما أن تكون علوم وسائل وهى العلوم التى لا يكون تعلمها مقصوداً لذاتها ، بل لأنها وسيلة لمعرفة غيرها من علوم المقاصد. مثل النحو والمنطق . فهذان العلمان ما هما إلا أداتين نستعملهما فى تعلم العلوم الأخرى ومعرفتها والتعبير عنها .

وهذا ما يحدده ابن الأزرق قائلاً بلسان ابن رشد عن علوم الوسائل " وهذه إما أن تسدد منه الألفاظ التى ينطق بها ، أو فى المعانى التى ينظر فيها حتى لا يعرض له فى الجنس غلط [1]. ويستطرد ابن الأزرق مع ابن رشد ليقول عن النحو " وهذه الصناعة هى مسددة للذهن فى الألفاظ أولاً وفى المعانى ثانياً . وها هنا صناعة أخرى مسددة للذهن فى المعانى أولاً وفى الألفاظ ثانياً . فالنحو نحوان نحو الألفاظ ونحو المعانى .. ونحو الألفاظ قبل نحو المعانى [2].

ويبدو أن ابن الأزرق لا يتفق مع ابن رشد فى هذا التقييم ، ولم ترضه تلك النسبة التى يحددها ابن رشد للنحو والمنطق . فبدأ تعقيباً بكلمة "قلت" كتعبير عن رأيه الشخصى فى هذه المسألة فقال : الصناعة التى هى مسددة للذهن فى المعانى أولاً ، وفى الألفاظ ثانياً ، هى صناعة المنطق لأنها لا نظر لها فى الذات إلا فى المعانى وهى المعلومات التصورية والتصديقية التى هى موضوعها ، وأما نظرها فى الألفاظ فبالغرض ، والقصد الثانى من جهة توقف إفادة المعانى واستفادتها على الألفاظ [3].

والواقع أن تعقيب ابن الأزرق على أقوال ابن رشد له ما يسوغه. ذلك لأن ابن رشد كما يفهم من ظاهر أقواله – قد جعل مهمة النحو تشمل كلاً من الألفاظ

---

[1] نفس المصدر .

[2] نفس المصدر والصفحة .

[3] نفس المرجع ، ص 495- 496.

والمعانى معاً ، وكل ما هناك أن اهتمام النحوى منصب أساساً على الألفاظ ، وبعدها المعانى ، لذلك تراه يقول إن النحو نحوان أحدهما له الأولوية على الأخر وهو نحـو الألفاظ الذى يضبط الجمل من ناحية تركيباتها وبنياتها اللغوية .. أما نحو المعـانى فيأتى فى مرتبة تالية من حيث الاهتمام ، ولكنه لا يهمل المعـانى . وكـذلك رجـل المنطق (الصناعة الأخرى التى يتحدث عنها ابن رشد) فهو أيضـاً يعـالج المعـانى والألفاظ معاً ، ولكن المعانى أولاً والألفاظ ثانياً ، فلو شئنا أن نعبـر عـن المنطـق بطريقة ابن رشد لقلنا أن المنطق منطقان منطق المعانى ومنطق الألفاظ – ومنطـق المعانى قبل منطق الألفاظ ".

هذا ما فهمه ابن الأزرق من أقوال ابن رشد ، وهذا ما حدا به إلى التعقيـب عليه ، قائلاً أن صناعة المنطق تهتم أساساً بالمعانى واهتمامها بالألفاظ يأتى عرضاً وليس مقصوداً فى ذاته ، والنحو ينصب بالذات على الألفاظ واهتمامه بالمعانى يأتى عرضاً غير مقصود فى ذاته فالنحو واحد والمنطق واحد وليس نحوين ومنطقين .

والواقع أن موقف كل من ابن رشد وابـن الأزرق يمـثلان وجهتـى نظـر معروفتين فى تاريخ الثقافة العربية وذلك عندما أثيرت مشكلة العلاقـة بـين النحـو (اللغة) والمنطق ، وهى المشكلة التى يعد أبوحيان التوحيدى خير من سـجلها لنـا بكثير من تفصيلاتها فى كتابيه "المقاسات" و "الإمتاع والمؤانسة" وذلـك نقـلاً عـن أستاذه أبى سليمان السجستانى . حيث نكشف من خلال عرض التوحيدى للمنـاظرة الشهيرة بين أبى بشر متى بن يونس (المنطقى) وأبى سعيد السيرافى (النحـوى) أن هذه المشكلة قد اتخذت صورة نزاع حاد قائم بين المناطقة من جهة وبين النحـويين من جهة أخرى يحاول فيها كل فريق الإعلاء من قيمة علمه على حساب العلم الآخر والاستغناء به عن الآخر .

ويبدو أن موقف هذين الفريقين كان ماثلاً فى ذهنى ابن رشد وابن الأزرق ، ولكن بينما أخذ ابن الأزرق بموقف المناطقة الخلص والذى يمثله فى المناظرة متـى

بن يونس ، أخذ ابن رشد بموقف الموفقين بين المنطق والنحو أساساً والذى يستند بدوره على موقف النحويين متمثلاً فى موقف السيرافى . فقد أوجب أبو بشر على النحوى تعلم المنطق لحاجته إليه ، ولم يوجب عل المنطقى تعلم النحو لعدم حاجته إليه فيقول فى جداله مع السيرافى : " لا حاجة بالمنطق إلى النحو ، وبالنحو حاجة إلى المنطق ، لأن المنطق يبحث عن المعانى ، والنحو يبحث عن اللفظ ، فإن مر المنطقى باللفظ فبالعرض ، وإن عبر النحو بالمعنى فبالعرض"[1].

وينكر السيرافى هذا القول مؤكداً أن المنطق بحاجة إلى النحو ، وليس بالنحو حاجة إلى المنطق ، لأن المنطق لابد له من استخدام الألفاظ ليعبر بها عن أفكاره ومعانيه ، ولو أنكر المنطقى اللفظ لما وجد حتى الاسم الذى ينعت بها صناعته. فضلاً عن أن من الخطأ القول بأن النحو لا يهتم إلا باللفظ ، لأن النحو فى نظر السيرافى يبحث عن المعنى بجانب بحثه عن اللفظ . ويدلل السيرافى على صحة رأيه فيقول : إذا قلت "زيد أفضل أخوته " لم يجز ، وإذا قلت " زيد أفضل الأخوة " جاز . والفصل بينهما أن أخوة زيد هم غير زيد ، وزيد خارج عن جملتهم ، وذلك دليل على أنه لو سأل سائل فقال : " من أخوة زيد ؟ " لم يجز أو تقول زيد وعمرو وبكر وخالد ، بل تقول عمرو وبكر وخالد ، ولا يدخل زيد فى جملتهم ، فإذا كان زيد خارجاً عن أخوته صار غيرهم ، فلم يجز أن يكون أفضل أخوته ، كما لم يجز أن يكون حمارك أفضل البغال ، لأن الحمير غير البغال ، كما أن زيداً غير أخوته . فإذا قلت زيد أفضل الأخوة جاز ، لأنه أحد الأخوة ، والاسم يقع عليه وعلى غيره ، فهو بعض الأخوة"[2]. فالاستخدام الصحيح للغة لابد أن يؤدى بنا إلى الوصول إلى المعانى الصحيحة دون حاجة إلى تعلم المنطق .

---

(1) أبوحيان التوحيدى : المقابسات ، تحقيق السندوبى ، المكتبة التجارية ، القاهرة 1929، ص 74.

(2) نفس المرجع ، ص 79.

ولعل المبالغة من جانب كل من الفريقين هو الذى أدى إلى ظهور فريق ثالث له مشاركته فى الفلسفة وفى علوم العربية ليقف موقفاً وسطاً ويحاول التوفيق بين هذين الموقفين المتعارضين ، ويمثل هذا الفريق أبوسليمان السجستانى وتلميذه التوحيدى . وقد أدرك هذا الفريق مدى الصلة الوثيقة التى تربط النحو بالمنطق ، ذلك لأن " البحث عن المنطق قد يرمى بك إلى جانب النحو ، والبحث عن النحو قد يرمى بك إلى جانب المنطق ، ولولا أن الكمال غير مستطاع لكان يجب أن يكون المنطقى نحوياً والنحوى منطقياً "[1]. وقد لخص التوحيدى على لسان أستاذه السجستانى أوجه الاتفاق والاختلاف بين العلمين بقوله : "النحو منطق عربى ، والمنطق نحو عقلى"[2] فكلاهما يضع قواعد عامة ، كل ما هناك أن قواعد النحو تختص بلغة بعينها ، بينما قواعد المنطق عامة للعقل الإنسانى بصرف النظر عن اللغة المستخدمة ، فكلاهما لابد أن يضع اللفظ والمعنى ضمن اهتماماته .. وتكوين المسألة فى الأولويات فقط وهكذا يكون "جل نظر المنطقى فى المعانى وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ التى هى لها كالحلل والمعارض ، وجل نظر النحوى فى الألفاظ وإن كان لا يسوغ له الإخلال بالمعانى التى هى لها كالحقائق والجواهر "[3].

وهكذا تصبح الألفاظ صلب اهتمام النحوى ثم يأتى اهتمامه الأقل بالمعانى ، وتصبح المعانى بؤرة اهتمام المنطقى ثم يأتى اهتمامه الأقل بالألفاظ . وهذا هو الموقف الذى يتبناه ابن رشد . وفى حين أن ابن الأزرق أخذ بموقف أبى بشر مع اعترافه بمقصد المنطقى بمعرفة الألفاظ ودلالاتها مع معانيها .

والواقع أن هذا النزاع قد نشأ من طبيعة كل من العلمين . فكل منهما "آلة" و "وسيلة" وليس مقصوداً فى ذاته . فالنحو وسيلة لصحة التركيب اللغوى ، والمنطق

---

[1] نفس المرجع ، ص 177.

[2] نفس المرجع ، ص 169.

[3] نفس المرجع ، ص 169- 170.

آلة لصحة التفكير ، فنسبة النحو إلى اللغة كنسبة المنطق إلى التفكير ، ومن هنا جاء أوجه التشابه والاختلاف بين العلمين . وخاصة إذا وضعنا فى الاعتبار حقيقة لا شك فيها وهى أن التفكير لا يتحقق إلا بالتعبير اللغوى الصحيح . فحين يتجسد التفكير اللغوى فى قضايا وحجج منطقية فلا مفر من اللغة منطوقة أو مكتوبة ، فإذا لم تكن اللغة سليمة التركيب والبناء أدى ذلك إلى فشل عملية التعبير عن الفكر بطريقة صحيحة .

وعندما تحدث المناطقة عن المنطق والنحو لم يكن فى أذهانهم إلا أغراض كل من العلمين ، فكلاهما يضع قوانين عامة ، المنطق يضع قوانين المعقولات والنحو يضع قوانين الألفاظ . وهنا نجد ابن الأزرق يستعين بنص من الفارابى لتأكيد هذه الحقيقة وهذا النص نجد معناه متردداً عند معظم المناطقة العرب ، يقول ابن الأزرق: (قال أبو نصر فى " إحصاء العلوم " : " وهذه الصناعة – صناعة المنطق – تناسب صناعة النحو ، وذلك أن نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ ، فكل ما يعطينا علم النحو من القوانين فى الألفاظ، فإن علم المنطق يعطينا نظائرها فى المعقولات"[1].

فالأمر هنا لا يعد أن يكون نسبة كل من العلمين إلى مجاليهما ولم يكن المقصود بيان العلاقة بينهما ، لأن نفس ما يقال هنا عن المنطق والنحو يقال أيضاً عن المنطق والعروض ، وهذا أيضاً ما يورده ابن الأزرق نقلاً عن الفارابى استكمالاً للنص السابق : " وتناسب أيضاً العروض ، فإن نسبة علم المنطق إلى المعقولات كنسبة العروض إلى أوزان الشعر ، وكل ما يعطينا علم العروض من القوانين

---

[1] ابن الأزرق : روضة الأعلام ، جـ1، ص 496.

المنطقية فى أوزان الشعر ، فإن علم المنطق يعطينا نظائرها فى المعقولات " [1].

فلماذا نشأ النزاع بين النحويين والمناطقة ولم ينشأ بين المناطقة وأهل العروض؟

قد يجيب مجيب على هذا التساؤل بما أشرنا إليه منذ قليل من الارتباط بين التعبير الصحيح عن الفكر والمعقولات باللغة الصحيحة فى البناء والتركيب . فليس الأمر هنا مجرد تشابه فى الغرض من النحو والمنطق ، بل يتعداه إلى صلة حقيقية بموضوع كل منهما – اللغة والفكر– الذى أصبح بعد ذلك موضوعاً أساسياً من موضوعات المنطق والفلسفة بوجه عام . بل ازدادت هذه الصلة وثوقاً فى المنطق والفلسفة فى القرن العشرين إلى الحد الذى أدى بالبعض إلى القول بأن أهم ما تتميز به الثقافة الغربية فى القرن العشرين هو ذلك الاهتمام المتزايد باللغة ومعناها"[2] . وقد وصف جلبرت رايل قصة فلسفة القرن العشرين فى العالم الناطق بالإنجليزية بأنها تدور حول اللغة ومعانيها ، فالمعانى هى التى كانت تحليلات "جورج مور" (1873– 1958) تقوم بتحليله ، وما كانت ذرات "رسل" (1872– 1970) المنطقية ذرات له . وهى فى معنى من معانيها ما كانت رموز "رسل" الناقصة تفتقر إليه . كما كانت المعانى تلعب دوراً رئيسياً فى فلسفة الحساب عند كل من "جوتلوب فريجه" (1848– 1925) و "رسل" كما كانت محك القضايا المنطقية عند أعضاء حلقة فينا ، وكانت لها أهميتها الكبيرة فى "رسالة" لودفيج فتجنشتاين" (1889–

---

[1] والملاحظ فى هذا الجزء من النص وصف القوانين التى يضعها العروض بأنها قوانين منطقية ، وأعتقد أن هذا الوصف غير ملائم هنا ، لأن عالم العروض لا يضع قوانين منطقية ، بل يضع موازين للشعر يراعى فيها " الموسيقى " أو " الرتم " وربما كان هذا الوصف – المنطقية – خطأ من فعل النساخ أو ربما خطأ من ابن الأزرق نفسه . والأفضل أن توصف القوانين هنا بأنها "عروضية " أو " موسيقية " أو مجرد قوانين لأوزان الشعر ولكنها فى كل الأحوال ليست منطقية بالمعنى المستخدم فى المنطق .

[2] High, D.M., Language, Persons and Belief, Oxford University, New York, 1967, P.3.

1951) كما كانت الغرض الرئيسى لكل من الفلسفة والمنطق بوجه عام [1].

ولم يكن هذا الاهتمام وقفاً على الناطقين بالإنجليزية ، فقد أولى الفيلسوف الألمانى الوجودى مارتن هيدجر (1899- 1976) عناية خاصة باللغة فى كتاباته المتأخرة ، كما اتجه أكبر متحدث باسم الفينومينولوجية الفرنسية "موريس ميرلوبونتى" (1908- 1961) فى أواخر حياته إلى حد القول بأن اللغة هى المشكلة الرئيسية فى الفلسفة . وإلى مثل هذا ذهب بعض الأنصار المتأخرين للفينومينولوجية الفرنسية من أمثال "بول ريكور" و "جورج جسدوف"[2].

نقول هذا لنقرر حقيقة نذكرها هنا دون تعصب أو انفعال أن تراثنا العربى الإسلامى يزخر بمثل هذه الآراء ، وأن وقوفهم عند المنطق والنحو - وهو موضوعنا هنا - ودراستهم المستفيضة فى علاقة الألفاظ بالمعانى وارتباط المنطق بالنحو واللغة بوجه عام يدل دلالة قاطعة على وعيهم الكامل بمثل هذه الموضوعات.

إن ابن الأزرق هنا قد ركز على التشابه بين العلمين دون أن يدخل فى معترك النزاع بين النحويين والمناطقة . وإن كان هذا النزاع يشكل خلفية ذهنه . فيذكر عدة فوائد للنسبة التى بين النحو واللسان ، وكلمة "فوائد" هنا ربما كانت أقرب إلى " النتائج" المستخلصة من بحث موضوع معين ومن بين هذه الفوائد أن صناعة النحو مادامت " لا تراد لنفسها ، وإنما تطلب من حيث هى مسددة لغيرها ، فرتبتها لا محالة متأخرة عن رتبة ما هى مراده ، لأن الوسائل أبداً كذلك هى مع المقاصد وهو أمر ظاهر بنفسه " [3] فيجب أن يعلم أهل النحو "بقصور درجتهم عن درجات أهل العلوم التى هى فرق منزلة صناعتهم "[4] لأن هذه الصناعة لما كانت "

---

(1) Ryle G., The Revolution in Philosophy, edited by G, Ryle, Macmillan & Co, London, 1957, P.8.
(2) High, Op. Cit., PP. 6-7.

(3) ابن الأزرق : روضة الأعلام ، ج 1، ص 496.
(4) نفس المصدر ، ص 497.

مراده لغيرها ، وكانت متعلقة باللفظ أولاً وبالمعنى ثانياً ، فلا جرم هى بمنزلة القشر مما وراءها من العلوم المطلوبة لنفسها ، وهى معارف القرآن العزيز وفنون مقصودة عظم وهو دعوة الخلق إلى عبادة الملك الحق "[1].

فمنزلة النحو إذن أدنى شرفاً من منزلة العلوم الإسلامية الأخرى، لأن النحو مجرد وسيلة وبقية العلوم مقاصد .

إن إثارة هذا الموضوع على هذا النحو يذكرنا مرة أخرى بجدال السيرافى ومتى بن يونس ، وقول هذا الأخير عن أن المنطق يهتم بالمعنى ويهتم النحو باللفظ وإن مر أى منهما باهتمام الآخر فبالعرض حتى يصل إلى القول " والمعنى أشرف من اللفظ واللفظ أوضع من المعنى"[2]. وها هو ذا ابن الأزرق يرى أن النحو أدنى منزلة من بقية العلوم العربية المطلوبة لذاتها .

أليست هذه مسألة أخلاقية تستحق النظر ؟!! ثم ألا يثير هذا الأمر سؤلاً هاماً هنا وهو : إذا كان كل من النحو والمنطق من علوم الوسائل ، فهل يسرى الحكم على النحو بأنه أدنى منزلة من العلوم العربية على المنطق ليكون أدنى منزلة من بقية العلوم ؟!!

لم يقدم لنا ابن الأزرق إجابة عن هذا السؤال ، إلا أنه يأتى للحديث عن "مرتبة العربية فى التعليم " ليقرر أن النحو يجب أن يتعلمه الإنسان قبل أن يتعلم بقية العلوم الإسلامية ، ثم يقول " وأما العلوم القديمة فلأنها لما ترجمت إلى اللسان العربى ، وعبر عنها من تكلم فيها من الإسلاميين بلسان عربى ، فلزم من ذلك أن يتقدم تعلمها ، وحينئذ يفهم ما عبر عنه بما هى له مقدمة ، وقد تكرر من العلماء

---

(1) نفس المصدر ، ص 503.

(2) أبوحيان التوحيدى المقابسات ، ص 74.

التنبيه على هذا الترتيب فى طلب العلوم لئلا يشتغل الطالب فى البداية بتقديم ما حقه أن يتأخر فى رتبة العلم ، وإن كان المقدم فى رتبة الشرف والفضيلة "[1].

يُفهم من هذا النص أن ابن الأزرق يرى أن يتقدم علم المنطق كعلم بقية العلوم قياساً على النحو بوصفهما من علوم الوسائل وإن كانت علوم المقاصد أشرف منهما . إلا أن هذا النص يثير مسألة خلافية كبيرة وهى أن العلوم القديمة دون تحديد المنطق هنا لا بد من أن يتقدم تعلمها على العلوم الإسلامية . وهو أمر لا يسلم به الكثيرون من علماء المسلمين . ولعل من المعروف تماماً أن هذه العلوم الأجنبية الوافدة لم تلق عنه بعض السلفيين من الفقهاء المسلمين قبولاً فناصبوها العداء وحملوا عليها حملات شعواء وصل إلى حد التكفير لمن يشتغل بالمنطق والفلسفة عموماً وأباح البعض تعلم المنطق بعد أن تثبت العقيدة فى نفسه والإيمان فى قلبه ، أى بعد أن يتعلم العلوم الإسلامية ويجيدها وتتمكن من نفسه ، فهل موقف ابن الأزرق هنا تعبير عن رأيه الشخصى ؟ إن صح ذلك فإننا لا نوافقه عليه ، ولكن نوافقه فقط على وجوب تعلم المنطق – بوصفه مدخلاً وآلة للعوم – قبل تعلم بقية العلوم .

ولكن ربما يكون موقف ابن الأزرق هنا موقف من يجعل العلوم الأدنى منزلة هى أول ما يبدأ به طالب العلم ، والعلوم الأجنبية (الفلسفة والمنطق) أقل منزلة من العلوم الإسلامية ، فلزم أن يتقدم تعلمها من هذا المفهوم فقط .

وعلى أى حال فإن ابن الأزرق يأخذ برأى الغزالى فى أن جميع المعارف والعلوم ليست أوائلها خارجة عن القرآن ، فإن جميعها مغترفة من بحر واحد من بحار معرفة الله تعالى وهو بحر الأفعال وهو بحر لا ساحل له : ولو كان البحر مداداً له لنفذ البحر قبل أن ينفذ فعل من أفعال الله ، ويذكر ما يقوله الغزالى موجهاً كلامه

---

[1] ابن الأزرق ، روضة الأعلام ، ج 2، ص517.

للإنسان المسلم " فالزم نور القرآن ، والتمس من الله – عز وجل – العون لتصادف فيه مجامع علم الأولين والآخرين من جملة أوائله ، وإنما التفكير فيه للتوصل من جملته إلى تفصيله وهو البحر الذى لا شاطئ له "[1]. وهذا ما حاول أن يفعله الغزالى فى كتاب " القسطاس المستقيم" حيث يدلل على أن القياس المنطقى بجميع أنواعه وضروبه (الموازين القرآنية) مصدره الله سبحانه وتعالى ، لذلك كان الله هو المعلم الأول وليس أرسطو.

4- ابن الأزرق والاصطلاحات المنطقية .

تتبدى ثقافة ابن الأزرق المنطقية فى كتاب "روضة الأعلام" بصورتين واضحتين : أولاهما فى كثرة استعماله للمصطلحات المنطقية ، وثانيتهما فى لجوئه إلى القياس المنطقى للتدليل على صحة حقيقة من الحقائق .

وهذا ما يبدو واضحاً فى الفصلين الأول والثالث من خاتمة الباب الأول من الجزء الأول من الكتاب .

ففى الفصل الأول يتحدث ابن الأزرق عن الفضائل العقلية ، ففى حديثه فى الفضيلة الثالثة وهى " أنه لا كمال ولا لذة فوق كمال العلم ولذته ، ولا نقصان ولا شقاوة فوق نقصان الجهل وشقاوته"[2] يستشهد من بين من استشهد بأقوالهم قول أبى إسحق الشاطبى : "... وهو مطلب خاص ، برهان التجربة التامة ، والاستقراء العام ، فقد يطلب العلم للتفكه به ، والتلذذ بمحادثته ، ولا سيما العلوم التى للعقول فيها مجال ، وللنظر فى أطرافها متسع ، ولاستنباط المجهول من المعلوم فيها طريق مهيع"[3].

---

[1] نفس المصدر ، ص 516- 517.

[2] ابن الأزرق ، روضة الأعلام ، الجزء الأول ، ص 181.

[3] نفس المصدر ، ص 182.

وهنا نلاحظ أن ابن الأزرق يورد اصطلاحات منطقية خالصة وهو بالطبع يدرك معناها جيداً ، ويجدها خير ما يشرح به آراءه وأفكاره. فاستخدم كلمة "برهان" و "تجربة" و "استنباط" كلها تدل على أنه قد تأثر بصورة واضحة بدراساته المنطقية التى تلقاها على يد أستاذه إبراهيم بن أحمد بن فتوح (المتوفى سنة 876 هـ - 1463م) وهو مفتى غرناطة الذى لازمه وأخذ عنه النحو والفقه والمنطق . فقد كان ابن فتوح يقرئ طلبته مقالات "ابن رضوان" فى المنطق ، ورجز ابن سينا وبعض رجزه فى المنطق ومختصر ابن رشد فى الأصول وغير ذلك من كتب فى النحو والتصوف. وكان لهذا الشيخ أثر بالغ فى بلورة شخصية ابن الأزرق الثقافية والتى ظهرت فى كتاب "روضة الأعلام"[1].

إن اختيار ابن الأزرق لأقوال من يستشهد بهم يدلنا على نوع ثقافته التى يتمتع بها والتى تعبر عن شخصيته وفكره . ففى نفس الموضوع الذى نشير إليه هنا يستشهد ابن الأزرق بالإمام فخر الدين فى تمييزه بين الجاهل والعالم فى قوله "الجاهل كأنه فى ظلمة شديدة لا يرى شيئاً البتة ، والعالم كأنه يطير فى أقطار الملكوت ، ويسبح فى بحار المعقولات ، يطالع الموجود والمعدوم ، والواجب ، والممكن ، والمحال ، ثم يعرف انقسام الممكن إلى الجوهر والعرض ، والجوهر إلى البسيط والمركب ، ويبالغ فى تقسيم كل واحد منها إلى أنواعها ، وأنواع أنواعها، وأجزاء أجزائها ، والجزء الذى يشارك به غيره ، والجزء الذى يمتاز عن غيره ، ويعرف أثر كل شئ ومؤثره ، وعلته ومعلوله ، ولازمه وملزومه ، وكلى وجزئى وواحده وكثيره حتى يصير عقله كالنسخة التى أثبت فيها جميع المعلومات بتفاصيلها وأقسامها .. وأى سعادة فوق هذه الدرجة ... ومن خواص هذه السعادة تقديسها عن التغير والفناء لأن التصورات الكلية لا يتعرض إليها الزوال والتغير"[2].

---

[1] نفس المصدر ، مقدمة المحقق ، ص 26.

[2] نفس المصدر ، ص 188.

ونلاحظ هنا مدى قدر هذا الحشد الهائل من الاصطلاحات المنطقية والفلسفية التى ينطوى عليها النص . ولكن بجانب هذا كله ندرك أساس طريقين معروفين من مناهج عرض المادة المنطقية وتوضيحها وهما : منهج " القسمة المنطقية " والذى لا يكون مقصوداً لذاته هنا ، بل جاء بشكل تلقائى دالاً على عقلية القائل وثقافته ، وهذا المنهج قد أدى إلى أسا المنهج الآخر وهو " طريقة التشجير " فى عرض المادة المنطقية ، ويقوم على تفريع المركب إلى البسيط ، والبسيط إلى الأبسط وهكذا . وكل ما هناك أنه لم ينفذ هنا بشكل علمى .

كما يدلنا النص أيضاً على تقييم لبعض هذه الاصطلاحات ، وطبيعتها ، فالتصورات الجزئية متغيرة وغير دائمة ، أما التصورات الكلية فهى ثابتة لا تتغير ، وهذه هى إحدى خصائص العلم الجدير بهذا الاسم . وابن الأزرق بالطبع حين ينتقى من أقوال المفكرين إنما ينتقى ما يعبر عن فكره ، وينم عن شخصيته وثقافته . ودليل ذلك أنه بعد أن انتهى من إيراد نص الفخر الرازى ينبه القارئ إلى شئ كان قد أورده من قبل يمكن أن ندركه فى قول الإمام فخر الدين وهو : " إن الإدراك العقلى أشرف من الإدراك الحسى " [1] ويستشهد هنا أيضاً بما قاله فخر الدين الرازى فى "شرح الإشارات " لتعليل هذا القول : " الإدراك العقلى يتغلغل فى كنه الشئ ، ويميز بين الماهية وأجزائها وصفاتها ، ثم يميز بين جزء الجنس وجزء الفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة ما بالغت ، ويميز بين الخارجى اللازم ، والمفارق ، ويميز بين ما يكون لازماً للماهية بوسط ، وما لا يكون بوسط ... فكأن الإدراك العقلى قد نفذ فى ماهية الشئ ، وتغلغل فى أعماقها ووصل إلى كل أجزائها .. وأما الحس فإنه لا يتناول إلا ظاهر المحسوسات [2].

---

[1] نفس المصدر ، ص 189.

[2] نفس المصدر ، ص 267- 268.

هكذا قادت ثقافة ابن الأزرق المنطقية إلى الإعلاء من قيمة المعرفة العقلية ذلك لأن الإدراك العقلى قادر على الوصول إلى الماهية والجوهر فى الأشياء ، بينما يقف الإدراك الحسى عند ظاهر الأشياء المحسوسة . وتبدو هنا عقلية ابن الأزرق وثقافته المنطقية بادية تماماً فى هذا الكم الهائل من الألفاظ المنطقية التى لابد أنه يعى معانيها تماماً ، ويدرك أهميتها وقيمتها فى التوصل إلى المعرفة العقلية التى تكشف عن جوهر الأشياء وأساسها وبالتالى تكون أضمن الوسائل للوصول إلى الحقائق.

5- ابن الأزرق والقياس المنطقى .

لا تتضح ثقافة ابن الأزرق المنطقية فى مجرد ورود الاصطلاحات المنطقية بصورة وافرة فى خاتمة الباب الأول من الجزء الأول من كتابه، بل نجده يستعين بالحجج القياسية المنطقية فى تفسير بعض الآيات القرآنية التى تتحدث عن العلماء وأفضالهم ومنزلتهم عند الله سبحانه وتعالى . وهذا ما نجده فى الفصل الثالث من هذه الخاتمة والذى يحمل اسم "فى الفضائل المركبة من العقل والنقل".

ويستشهد ابن الأزرق هنا بفخر الدين الرازى فى أن الله سبحانه وتعالى جعل للعلماء درجات عليا فى الآخرة فى قوله تعالى: (يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ) [المجادلة ، آية 11] وأنه تعالى ذكر الدرجات لأربعة أصناف : فقد فضل الله أهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ) إلى قوله (لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ) [الأنفال ، الآيات 2-4] كما فضل المجاهدين على القاعدين بدرجات : (وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً) [النساء ، آية 95] ، وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات : (وَمَن يَأْتِهِ مُؤْمِناً قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى)[طه ، آية 75] .

وفضل العلماء على جميع الأصناف بدرجات : (يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا العِلْمَ دَرَجَاتٍ) موجب كون العلماء أفضل الناس[1].

هذا ما يذكره ابن الأزرق فى الفضيلة الرابعة ، ويأتى فى الفضيلة الخامسة ليبين ما تتضمنه فضيلة العلم من وجوه ، ويذكر الآية الكريمة (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاءُ) وأحد هذه الوجوه دلالته أنهم من أهل الجنة . وكان لابد له من تقديم البرهان على صحة ذلك ، فلجأ إلى القياس المنطقى ليأتى بالمقدمتين اللتين تسوغان هذه النتيجة فيقول " وبرهانه أن العلماء من أهل الخشية ، وكل من كان من أهل الخشية فهو من أهل الجنة ، وينتج : العلماء من أهل الجنة .

ولو شئنا أن نصوغ هذا البرهان فى الصورة المألوفة للقياس المنطقى لكان على النحو التالى :

المقدمة الصغرى : كل العلماء من أهل الخشية

المقدم الكبرى : وكل من كان من أهل الخشية فهو من أهل الجنة.

النتيجة : العلماء من أهل الجنة

وهو قياس من الشكل الأول وصورته :

ص و

و ك

ص ك

والمقدمتان تستندان هنا إلى آيات من القرآن الكريم ، فبيان المقدمة الصغرى قوله تعالى (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاءُ) وبيان الكبرى قوله تعالى

[1] نفس المصدر ، ص 267- 268.

(جَزَاؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ) إلى قوله تعالى (ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ) [1].

وهكذا يجد القياس المنطقى تطبيقه فى مجال الدراسات الدينية ، وهو اتجاه بدأه ابن حزم بصورة جزئية وبلغ ذروته عند الغزالى الذى دلل فى كتابه " القسطاس المستقيم" على أن الأقيسة المنطقية إنما هى موازين قرآنية آتية من القرآن [2]. ولعل هذه المحاولات لإدخال المنطق ضمن برنامج تعليم الدراسات الدينية هى التى حصنت المنطق ضد هجوم بعض الفقهاء وعدائهم له ، وكفلت للدرس المنطقى الاستمرارية والوجود وسط الجو العدائى من قبل أعداء العقل والمعقول.

فابن الأزرق هنا يبدو متأثراً بطريقة الغزالى فى التعبير عن معنى الآيات القرآنية ووضعها فى صورة أقيسة منطقية وخاصة فى كتاب الغزالى "القسطاس المستقيم".

وبالعودة إلى مثالنا السابق ، نجد ابن الأزرق يستشهد فى شرحه لهذا القياس بقول فخر الدين الرازى فى إثباته لمقدمتى هذا الدليل بالعقل وليس مجرد النقل ، حيث يقول الرازى إن العالم بالله يجب أن يخشاه ؛ فمن لم يعلم الشئ لا يكون خائفاً منه ، ليس هذا فحسب ، بل لابد أيضاً بجانب العلم بالذات العلم بالقدرة ، فالملك عالم بإطلاع رعيته على أفعاله القبيحة لكنه لا يخافهم لعلمه بأنهم لا يقدرون على دفعه ، وبكونه عالماً لأن السارق من مال السلطان يعلم قدرته ، لكنه يعلم أنه عالم بسرقته فلا يخافه . فخوف العبد من الله تعالى لا يحصل إلا إذا علم بكونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، قادراً على كل المقدورات ، غير راض بالمحرمات والمنكرات ، فثبت أن الخوف من لوازم العلم بالله .

---

(1) انظر كتابنا "المنطق والموازين القرآنية " قراءة لكتاب القسطاس المستقيم للغزالى ، سلسلة أبحاث علمى (13) ، المعهد العالى للفكر الإسلامى ، القاهرة ، 1996.

(2) ابن الأزرق ، روضة الأعلام ، المرجع قبل السابق ، ص 269.

أما بيان أن الخشية سبب في الثواب ، فلأن العبد إذا وجد لذة عاجلة وكانت على خلاف أمر الله تعالى ، صارت مشتملة على منفعة ومضرة ، وصريح العقل حاكم بترجيح الراجح على الجانب المرجوح ، وإذا ذاك سيصير تاركاً المحظور ، فاعلاً للواجب وذلك هو المعنى بكونه من أهل الثواب . وهكذا يثبت بالشواهد النقلية والعقلية بأن العالم بالله خائف ، والخائف من أهل الجنة [1].

ويدلل ابن الأزرق عن طريق ما أورده عن المفكرين أن العلماء وحدهم هم أهل الجنة ، لأن كلمة "إنما" للحصر ، فيقتضى أن خشية الله تعالى لا تحصل إلا للعلماء ، وقوله تعالى (ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ) تدل على أن الجنة لأهل الخشية ، ويتنافى كونها لغيرهم فالآيتان معاً تدلان على أن الجنة لا تكون إلا للعلماء [2].

وينتقل ابن الأزرق إلى قضية أخرى مرتبطة بالأولى وهى أن خير البرية هم العلماء ، ويقدم لذلك قياساً منطقياً على النحو التالى [3]:

خير البرية من يخشى الله

وكل من يخشى الله فهو عالم

إذاً خير البرية عالم

فبيان الأولى قوله تعالى (الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَات) إلى قوله تعالى (ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ) وهى المقدمة الصغرى فى هذا القياس .

أما بيان الثانية وهى المقدمة الكبرى ، قوله تعالى : (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ).

---

(1) نفس المصدر والصفحة .

(2) نفس المصدر ، ص 270.

(3) نفس المصدر والصفحة .

ويستشهد ابن الأزرق بقول القرافى "أضاف سبحانه الخشية لكل عالم على سبيل الحصر ، فيكون كل من يخشى الله تعالى فهو عالم ، وهو المطلوب "[1].

والقياس الذى أمامنا قياس من الشكل الأول ، وهو أكمل أشكال القياس . وفيه هنا المقدمتان صادقتان بالضرورة فيلزم عن صدقهما صدق النتيجة بالضرورة.

ويبدو تأثير ابن الأزرق بالمنطق فى كثير من المواضع التى لا يذكر منها صراحة الأقيسة المنطقية بهذا الوضوح ، ولكن القارئ يدرك من خلال فكر منظم ومتسق الخلفية المنطقية التى تظهر منهج ابن الأزرق وأفكاره ، ويكفى هنا أن نذكر مثالاً على ذلك .

يذكر ابن الأزرق فى الفضيلة السابعة من فضائل العلم قوله تعالى (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ) [النساء ، الآية 59] ويستشهد بأقوال العلماء والفقهاء والمفسرين بأن المقصود بأولى الأمر العلماء . فالملوك حكام على الناس ، والعلماء حكام على الملوك ، على حد تعبير أبى الأسود الدؤلى . ويرى ابن الأزرق أن فى هذا الأمر مسألتين ، المسألة الأولى وهى القول بوجوب اتباع العلماء فى أقوالهم وأفعالهم ، لأنهم واسطة بيننا وبين الله تعالى . لأن العلم إنما هو من عند الله تعالى وتعلمه جبريل عن رب العزة ، وتعلمه النبى عن جبريل ﷺ عن جبريل ، وتعلمه الصحابة ، ثم تابع التابعين ثم العلماء طائفة بعد طائفة إلى هلم جرا" . فمن أبغض العلماء فهو كافر لأنه قطع الواسطة [2].

ونلاحظ على هذا القول أمرين : أولهما : أن ابن الأزرق يريد أن يبرهن على أنه "يجب إتباع العلماء فى أقوالهم وأفعالهم " وهى نتيجة أراد أن يضع لها ما يسوغها فذكر مقدمة واحدة بدأت بكلمة "لأن" وهى : لأنهم واسطة بيننا وبين الله

---

(1) نفس المصدر والصفحة .

(2) نفس المصدر ، ص 274.

تعالى " . وهذا النوع من القياس يسمى بالقياس المقتضب أو المختصر ، وهو ما تحذف منه إحدى مقدمتيه أو نتيجته ويكون المحذوف مفهوماً من سياق الكلام .

فلو أن العلماء واسطة بيننا وبين الله تعالى لذلك يجب إتباعهم ، فإننا نفهم ذلك أن كل ما يكون واسطة بيننا وبين الله يجب إتباعه . فها المفهوم ضمناً من سياق الكلام هو المقدمة الكبرى المحذوفة هنا فى هذا القياس المضمر . ولو شئنا أن نضيف هذه المقدمة إلى المقدمة الأخرى والنتيجة لكان لدينا قياس من الشكل الأول من القياس الحملى وهو :

العلماء واسطة بيننا و بين الله تعالى

وكل ما يكون واسطة بيننا وبين الله تعالى يجب اتباعه فى قوله وفعله

إذا العلماء يجب اتباعهم فى أقوالهم وأفعالهم

الثانية : ندرك فى هذا القول مدى تأثر ابن الأزرق بالغزالى بما أورده عن مصدر العلم ، فما قاله الغزالى عن المنطق قاله أيضاً ابن الأزرق فى العلم بوجه عام. ففى " القسطاس المستقيم " يذهب الغزالى إلى القول فى معرض حديثه عن الموازين القرآنية أن الله تعالى هو المعلم الأول ، والثانى جبريل ، والثالث الرسول ﷺ ، والخلق كلهم يتعلمون من الرسل ما ليس لهم المعرفة به إلا بهم "[1].

وها هو ذا ابن الأزرق يسلم بأن العلم إنما هو من عند الله تعالى. ثم تسلسل المراتب إلى أن تصل إلى العلماء . ويعود إلى ذلك فى الجزء الثانى من كتابه إلى القول بأن جميع العلوم لا تخرج أوائلها عن القرآن ، فإن جميعها مغترفة من بحر واحد من بحار معرفة الله تعالى ، وهو بحر الأفعال ، وهو بحر لا ساحل له"[2].

---

[1] الغزالى القسطاس المستقيم ، القصور العوالى ، بين رسائل الإمام الغزالى ، تحقيق محمد مصطفى أبوالعلا، جـ1، مكتبة الجندى ، دون تاريخ طبع ، ص 15.

[2] ابن الأزرق ، روضة الأعلام ، جـ2، ص 516.

إن طرح الموضوع على هذا النحو الذى طرحه به الغزالى ثم ابن الأزرق قد يثير مسألة هامة تترتب عليها نتائج خطيرة ، فهو قد يوحى بأن الوحى هو مصدر جميع معارفنا وعلومنا بمختلف فروعها وأنواعها. فلا فضل إذن لعالم فى علمه إلا بمقدار ما يستطيع أن يستخرجه من كلام المولى سبحانه ويتعلمه من رسله . ومعنى هذا أن عمل العقل إنما يتركز حول الدين كتاباً وسنة ، يتعلم الإنسان منهما الحقائق العلمية ويستخرج منهما موازين التفكير الصحيح والعلوم الحقة .

... وبعد ،

إن القارئ لكتاب ابن الأزرق يدرك منذ الوهلة الأولى بأنه إمام مثقف بالمعنى الشامل لهذه الكلمة ، قارئ لجميع ما وصل إليه يديه كتب فى مختلف فروع المعرفة ، مستوعب يعى المعنى الدقيق لما يقرأ .

ثقافته المنطقية تفصح عن نفسها فى الكثير من مواضع الكتاب ، ويعد كتابه هذا تأكيداً للتقليد المنطقى الذى بدأه ابن حزم ووثقه الغزالى ، وهو أن المنطق أداة نافعة ليس فقط فى العلوم العقلية بل تعم فائدة كل العلوم ، فهو ما زال مدخلاً لكل العلوم وميزاناً للمعرفة الدقيقة وفى الكتاب يؤكد ابن الأزرق مقولة الغزالى من لم يتعلم المنطق لا ثقة لنا فى علمه .

إن ابن الأزرق يعى تماماً النسبة التى ذكرها للمنطق والنحو وطبيعة كل من العلمين . وفائدة كل منهما للعلوم الإسلامية وإن كان تركيزه بالطبع فى هذا الكتاب على علم النحو أساساً .

وابن الأزرق يعرف تماماً كيف يستعمل المنطق بمفهومه الصحيح، وخاصة القياس المنطقى – لب النظرية المنطقية التقليدية .

وأخيراً نقول إن قرن الانكسار وأفول نجم الأندلس الإسلامية ، وفترة القلق والضعف ، كل هذا لم يحل دون العقول المفكرة أن تقول كلمتها وتفرز رحيقها نوراً يضئ طرق العلم والمعرفة حتى الرمق الأخير.